berlin-brandenburgische
AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

Fulvio Tessitore

Von der Krise des Historismus zum Neohistorismus

In: Berichte und Abhandlungen / Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften (vormals Preußische Akademie der Wissenschaften) ; 16.2014, S. 81-100

Persistent Identifier: urn:nbn:de:kobv:b4-opus4-27649

Die vorliegende Datei wird Ihnen von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften unter einer Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Germany (cc by-nc-sa 3.0) Licence zur Verfügung gestellt.

FULVIO TESSITORE

Von der Krise des Historismus zum Neohistorismus

Es ist für mich eine große Ehre, das Wort in diesem Saal der Akademie der Wissenschaften zu Berlin ergreifen zu können, einer Akademie, die zu den berühmtesten der Welt gehört und der ich in der Auseinandersetzung mit einigen meiner wichtigsten „auttori“ (das Wort stammt von Giambattista Vico) so oft begegnet bin: von Wilhelm von Humboldt bis Schleiermacher, von Dilthey bis Meinecke und Harnack, dessen gewaltige Geschichte dieser Akademie ich immer mit größter Bewunderung gelesen habe. Es ist für mich überdies eine Ehre, hier das Wort als Vertreter der nicht weniger bedeutenden Accademia Nazionale dei Lincei zu ergreifen, einer Institution, die in ihrer jahrhundertelangen Geschichte das Erbe ihrer großen Gründer, Federico Cesi und Galileo Galilei, bewahrt hat. Ich hoffe, dass – wie schon in den Wünschen unserer beiden Präsidenten ausgedrückt – das heutige Treffen das erste einer längeren Reihe sein wird, im Sinne jener wahren Zirkulation der Ideen, die den Geist und das Leben der großen Akademien Europas prägt. Für uns Italiener stehen solche Treffen im Namen jenes Deutschlands, „das wir geliebt haben“ und das wir immer lieben. Diese spontane Erinnerung an berühmte Worte Benedetto Croces – Worte, die in einem schwierigen aber auch feierlichen Moment des europäischen Bewusstseins geäußert wurden, als es darum ging, jenen „Adel“ zu verteidigen, der keinem Vaterland angehört, da er allen Vaterländern gemeinsam ist, und dessen Name „Adel des Geistes“ ist – diese spontane Erinnerung führt mich dazu, an die Besonderheit der Beziehung zwischen Berlin und Neapel zu erinnern. Unter den großen europäischen Städten ist nämlich Neapel diejenige, in der die deutsche Kultur am intensivsten und am tiefsten verwurzelt ist. Ein eigenartiges Phänomen der Kulturgeschichte, wenn man daran denkt, dass Berlin und Neapel auch zwei sehr verschiedenartige Städte sind. Es scheint, dass zwischen der strengen lutherischen Ethik der einen und der auf einem äußerst lebendigen, aber gleichzeitig schmerzlich-leidenden Menschsein gestützten barock-katholischen Religiosität der anderen keine Annäherung möglich sei. Aber ein gemeinsamer Zug, wenngleich in der Unterschiedlichkeit, ist da, und gerade dieser Zug rechtfertigt die hier angeführte Nähe, die mich dazu bringt, vom Historismus zu reden: Es handelt sich um eine gemeinsame – unterschiedliche

aber doch verbindende – Sensibilität für die Historizität der menschlichen Erfahrung als Lebensprinzip und nicht nur als Wissenschaftsprinzip, also um das gelebte Leben, das imstande ist, wenn auch mitten in den rational-begrifflichen Theoretisierungen, die „anfractuosae vitae" nicht zu zerstreuen. Und damit habe ich schon wieder ein Wort von Giambattista Vico, dem größten neapolitanischen Philosophen, benutzt; von Vico, einem der Begründer der historischen Bildung, die das fundamentale Kennzeichen jenes modernen europäischen Bewusstseins ist, das insbesondere wir, Deutsche und Italiener, in einem äußerst schwierigen, fast dramatischen Moment der Auflösung unserer gemeinsamen Kultur verteidigen müssen, wenn wir die „Religion der Freiheit", den Maßstab des europäischen Adels des Geistes, nicht aufgeben wollen.

1. In Italien spricht man seit dem Anfang des 20. Jahrhunderts von Historismus, wie speziell in den Schriften von Benedetto Croce und Giovanni Gentile aus dem Zeitraum von 1902 bis 1908 zu sehen ist. Insbesondere wird die Bedeutung des Wortes und des Begriffs reflektiert, wie sie in der Kontroverse zwischen der Österreichischen Schule der Nationalökonomie auf der einen Seite und der Historischen Schule der Nationalökonomie und den Kathedersozialisten auf der anderen Seite gegenwärtig ist. Später betrachtet Croce in der „Logica" aus dem Jahr 1909 den Historismus (oder „Istorismo" oder „Metodologismo") als den gleichen, dem Philosophismus entgegengesetzten, Fehler, beziehungsweise als die vom Subjekt zum Schaden des Prädikats begangene widerrechtliche Aneignung in der Entzweiung von Subjekt und Prädikat. Historismus drücke nämlich eine Philosophie als gedankenlose Geschichte aus. Noch entschlossener hatte Croce in den „Lineamenti di logica" von 1904 bis 1905 angenommen, dass der Historismus die Herabsetzung des Wissens auf den biologischen Ursprung des menschlichen Organismus sei (Evolutionismus) – mit anderen Worten der Begriff der Epigenese, der nützliche Dienste für die vom vitalistischen Determinismus befreite Physiologie leistet. Es handelt sich dabei um eine Auffassung, die derjenigen von Gentile in der Schrift von 1902 „La rinascita dell'idealismo" gleicht, wo auf den Prozess gegen „Naturalismus", „Positivismus" und „Historismus" angespielt wird. Letzterer wird als Neo-Vitalismus der Physiologen verstanden, welcher die Risiken des alten deterministischen Vitalismus zu vermeiden beabsichtigt. Gegen diese Auffassungen – insbesondere bei Gentile – wendet sich ein kritischer oder absoluter Idealismus, der zugunsten des „teleologischen Determinismus" gegen den „mechanischen Determinismus" gerichtet ist. Dieser Idealismus gründet sich auf die Identifizierung von Geschichte und Geschichtsphilosophie, da die Geschichte Philosophie und die Philosophie ontologische Metaphysik ist. Vorsichtiger ist Croces Weg auf der Suche nach der Identifikation von Geschichte und Philosophie. Insofern die Geschichte das Denken der Geschichte – also Selbsterkenntnis – ist, kann sich die Logik der Geschichte nicht auf etwas verlassen, was

sich außerhalb oder über ihr befindet (wie die Geschichtsphilosophie der metaphysischen Art). Dennoch war auch bei Croce – der aber auf die Risiken der Pan-Historizität oder des Pan-Historismus aufmerksam machte – die Auflösung jeder Verwirrung und Unterscheidung zwischen individuellem Urteil und bestimmendem Urteil die Schlussfolgerung. Kraft der Identität dieser Urteile ist die Geschichte die Existenz der Geschichte, die ihr Wesen bestätigt. Essentia involvit existentiam. Der wesentliche Unterschied zwischen den beiden Philosophen des Neo-Idealismus verstärkt sich, wenn Croce im Jahr 1940 seine eigene Philosophie als „absoluten Historismus" definiert und Gentile ab 1935 beabsichtigt, eine „neue Philosophie der Geschichte" zu erarbeiten, die die „Geschichte der Philosophen" der „Geschichte der Historiker" gegenüberstellt. Gentile behauptete damals, dass Croces Historismus eine unechte Metaphysik sei. Diese ergebe sich aus der Vorstellung, dass die Geschichtsschreibung die Geschichte als Voraussetzung habe. Das heißt mit anderen Worten, dass die Philosophie als Denken der Geschichte die Geschichte in empirischem Sinne beziehungsweise als Bedingung des Denkens des Lebens voraussetzt. Im Vergleich zum Denken, das sich selbst denkt, ist sie etwas Anderes und als solches Aktualität und keine tote Vergangenheit. Zu den Diskussionen der beiden italienischen Philosophen kamen politische Kontroversen hinzu, sodass Croce im Jahr 1930 in einer Schrift für den Philosophie-Kongress in Oxford einen „Historismus in negativer Form" erarbeitet, wobei im „Antihistorismus" die durch den ungestümen Revolutionismus des Futurismus verursachte Krise des 20. Jahrhunderts zusammengefasst wird. Dieser mündet in blinden Aktivismus und ist zur Ablehnung der Geschichte als Reich des Relativen, des Besonderen, des Kontingenten verurteilt, dem die Idee des Lebens für das Leben gegenübersteht. Im Jahr 1930 fordert Croce gegenüber einem derartigen in Irrationalität mündenden Aktivismus den Wert der historischen Individuen, als Bewahrer der Vornehmheit des Geistes im Namen der Geschichte als „Religion der Freiheit", welche sich im Respekt der „Religionsfreiheit" manifestiert. Die Individuen sind die Träger, die Vermittler, der Ausdruck der universellen Werte, welche sich durch sie konkretisieren. Kurze Zeit später betont Croce im „Historismus in positiver Form" die absoluten Werte des Geistes und des individuellen Fortschritts. Dabei handelt es sich nicht um einen Übergang vom Bösen zum Guten, sondern stets vom Guten zum Besseren. Dies geschieht angesichts der offensichtlichen „Pathologien des Geistes", welche vom antignoseologischen Aktivismus verursacht werden; dieser versuchte, die Kraft einer materialistischen und beinahe barbarischen Vitalität wiederherzustellen. Ein Vorgang, der im Bösen das Negative des Positiven sieht, um ein stärkeres und höheres Positives zu erreichen. Croce versuchte, auf diesem Weg das Vertrauen in eine neo-ontologische und neo-metaphysische Historizität zu begründen, die eine Überwindung der wiedergekehrten Barbarei garantieren würde und auf den Zusammenbruch der düsteren Gewaltherr-

schaften des Faschismus, des Nationalsozialismus und des Stalinismus hoffen ließe. Croce sah in diesen drei diktatorischen Formen tatsächlich die sich durch die Krise der Kultur abzeichnende „finis Europae“, wenn es wahr war – wie er glaubte –, dass Europa die höchste Synthese zwischen der „Vornehmheit des Geistes“ der Geschichte als Religion der Freiheit und der liberalen Demokratie darstellte.
Dennoch, paradoxerweise genau zu dem Zeitpunkt, als der Historismus zum Gegenmittel der Krise erklärt wurde, wurde die Krise des Historismus zur Theorie erklärt, die in Gentiles Sinn als der philosophische Ausdruck des Faschismus betrachtet wurde. Andererseits wurde diese in Croces Sinn als ein Justifikationismus gesehen, der eine reduktionistische Lektüre des Faschismus empfiehlt (als eine „Klammer“ in der Geschichte Italiens und nicht als der fatale Ausgang der Anomalien des Liberalismus); das heißt als die quietistische Annahme der vollendeten Tatsache – unfähig, fortschrittliche Modernisierungsprozesse zu begründen. Dies war auch so, weil kollektive und strukturelle Phänomene vernachlässigt wurden, welche die Tyranneien – wenn auch instrumentalisiert – gegen den übertriebenen Individualismus der freien Gesellschaften gebraucht hatten.
Diesen Ergebnissen wird die Rationalität von sicheren Gesetzen entgegengestellt, welche überprüfbar und fähig waren, die Vorgänge der Geschichte und die Überwindung ihrer Greuel zu *erklären*. Diese Letzteren werden als Anomalien betrachtet, die vom bedrohlichen Irrationalismus des Ereignisses hervorgerufen werden – einem Irrationalismus, der sich in den rationalen Vorgängen des Lebens versteckt hat. Der verheerende und durch den Zusammenbruch der westlichen Zivilisation verursachte Krieg hatte die Schwäche des historischen Individuums gezeigt, ebenso wie die Schwäche jener historischen Individuen, welche der Pflicht der Verantwortung gegenüber den eigenen Taten untreu geworden waren. Letztere wurden in einen frenetischen, ungestümen, blinden Aktivismus, einen Kult der Taten als Taten – ohne Rücksicht auf die Mittel und deshalb gleichermaßen ohne Rücksicht auf die Ziele – verwandelt. Dem wurden nun die strukturalistischen, neo-analytischen und neo-positivistischen Auffassungen gegenübergestellt – jene Auffassungen, die auch die dominierenden Philosophien in den Gewinnerländern des totalitären Kriegs waren; einige davon wurden vom Nazismus verfolgt (wie im Falle des logischen Positivismus). Es handelt sich dabei um unterschiedliche Bewegungen, die dennoch durch die Idee der Philosophie als begrifflicher Erklärungsarbeit verbunden sind. Diese Bewegungen sind nicht durch eine Festlegung von Weltanschauungen verbunden, die ideologische Entscheidungen verstecken konnten, welche rational nicht überprüfbaren Glaubensbekenntnissen anvertraut waren. Mit diesen Positionen kann Althussers Ablehnung des dialektischen Materialismus verglichen werden, insofern es um die Erkenntnistheorie geht, die auf den Unterschied zwischen Wissenschaft und Ideologie fokussiert; und zwar im Sinne der Ablehnung einer der Wissenschaft

übergeordneten Philosophie, die keine dialektische Kenntnis – Gesetzgeberin von Beziehungen und Bewegungen – zulässt. Was abschließend gefordert wurde, war der Wert einer wissenschaftlichen Erklärungsarbeit besonderer Situationen (die Rede ist von neo-analytischen Philosophien) statt einer sich um die Definition weitreichender spekulativer Synthesen bemühenden Arbeit.

2. Trotz aller Unterschiede können diese Ideen – als „Zeitgeist" – aufgrund einiger Charakteristiken und gemeinsamer Bedürfnisse miteinander verglichen werden: das Vertrauen und die Neigung zu einer „objektiven" Einstellung der zu untersuchenden Phänomene; die Aufmerksamkeit für die Sprache als wissenschaftliches und formalisierbares Instrument; die Anwendung logisch-formeller Techniken bei der Analyse der Sprache (dies ist im Besonderen der Fall der verschiedenen logischen Empirismen oder Neo-Positivismen); die anti-historistische, ja sogar anti-humanistische und anti-existenzialistische Einstellung (dies ist der Fall des Strukturalismus) mit der Absicht, die Vormachtstellung der Geschichte und der Subjektivität des individuellen Bewusstseins durch die Vormachtstellung der Struktur als exemplifikatorisches Modell des Wirklichen zu ersetzen. Dieses Modell selbst gehört jedoch nicht dem Bereich der Wirklichkeit an, sondern jenem der bestehenden Beziehungen zwischen den ursprünglichen Elementen der logischen Welt, welche den Termini der Beziehung vorhergeht. Im Wesentlichen handelt es sich um den Willen und die Notwendigkeit, soziale und kulturelle Phänomene als Elemente eines natürlichen und von Außen zu erforschenden Bereichs zu verstehen, in dem systematische und konstante Beziehungen (Strukturen) gesucht werden, und nicht von Innen in ihrem Werden und Sich-Verwirklichen kraft der bewussten und verantwortlichen Taten konkreter Individuen; dabei werden die Zeitdimensionen bevorzugt. In diesem Sinne münden alle diese Positionen in die Konstruktion einer vereinheitlichten Wissenschaftssprache; diese offenbart einen immanenten – zur Auflösung in einem Krisenfaktor verurteilten – Widerspruch, der sich tatsächlich schneller zeigte, als es bei den entgegengesetzten Auffassungen der Fall war: einerseits die Notwendigkeit, die Lehrsätze und Hypothesen zu eliminieren, welche nicht durch eine sorgfältige Syntax vereinbarter Regeln garantiert sind; andererseits die konventionelle Ausdehnung der definierten Syntax auf jene, die sie sich zueigen machen und in der Lage sind, diese kohärent zu gebrauchen. Die Schlussfolgerung ist der Übergang von speziellen Untersuchungen – mittels der Technisierung der Sprache – zu einer universellen Sprache, die von einer diskursiv-instrumentellen Vernunft geleitet wird; dabei werden die von der Individualität der Menschen und den geschichtlichen Tatsachen abhängigen Intuitionen, Überzeugungen und Berufungen überwunden (oder es wird gedacht, dass diese überwunden werden). Dies bringt erneut die Alternative, aber auch das unfreiwillige, unechte Bündnis zwischen Partikularismus und Universalis-

mus hervor, welches die Krise der historistischen Philosophien der idealistischen und neo-idealistischen Art kennzeichnete.
Tatsächlich bezeugten diese theoretischen Positionen ein Bewusstsein der Pluralisierung der Wirklichkeit, der Mannigfaltigkeit und Vielzahl der Besonderheiten, welche unbezähmbar schienen und gewiss nicht durch eine rationalistische Rationalität bezähmt werden konnten. Letztere wurde als vertrauter, wesentlicher Bestandteil derselben Vorgänge der Wirklichkeit betrachtet, sowohl der aktiven als auch der kognitiven. Und eben gerade die Sprache brachte diese außerordentlichen Neuheiten der geschichtlichen Welt ans Licht; bis zu dem Punkt, an dem sie als Reich des Chaos und der unüberwindbaren Konflikte erscheint, als die Welt des Irrationalismus; wenn von Irrationalismus gesprochen wird, dann ist darunter die Zusammenfassung von all dem zu verstehen, was über die Vernunft hinausgeht, die auf kategoriale Art und Weise in ihrer eigenen strengen Instrumentalisierung definiert wird. Angesichts einer solchen Situation wurde die Antwort im Feststellen der Zeichen und der Regeln der neuen Kommunikationsgesellschaft gesucht. Diese schien die Reglementierung des Unendlichen – der Vielzahl der Sprecher – erreichen zu können. Letztere waren nach dem Bruch mit der Welt des 19. und 20. Jahrhunderts und ihren Gewissheiten zum Konfliktpotenzial geworden und sollten es auch bleiben, bis sie von Neuem zur Technisierung der Syntax der vereinbarten Regeln erzogen worden wären. Und an diesem Punkt erweitert und verändert sich der Diskurs – obwohl versucht wird, jenen Prinzipien treu zu bleiben, die den historistischen Positionen der idealistischen und neo-idealistischen Art entgegengesetzt sind – angesichts einer zerbrochenen Welt, in der einzelne Gemeinschaften auf der Suche nach dem, was ihren Notwendigkeiten und Bedürfnissen – mit einem Wort ihrer Existenz – Sinn gibt, im Dunkeln tappen. Die getroffene Wahl (jenseits der verbalen und instrumentellen Erlaubnis) war jene, den Blick beziehungsweise die kognitive Perspektive nicht auf den Pluralismus und auf die Verweltlichung zu richten, sondern auf das, was die Überwindung der beiden auf eine neue Art der Verabsolutierung der natürlichen Ordnung erlaubt. Die Theorien, welche versuchten, die Geschichte und die Geschichtsschreibung im Lichte der Krise des Historismus zu überdenken, zeigen dies gut. Ich werde diese kurz erwähnen, um dann einen anderen Weg zu zeigen, der aufgrund der gemeinsamen Notwendigkeit entsteht, den Impasse der Krise zu überwinden. Die bedeutendsten Fälle eines gesuchten neuen Paradigmas der Historizität scheinen jene der Geschichtsschreibung der „Annales“, der „Metahistory“, der Mikrogeschichte und des „New Historicism“ zu sein.

3. Die Einstellung der „Annales“ – jenseits der erhöhten Aufmerksamkeit gegenüber den Sozialwissenschaften in der historiographischen Forschung (besonders in der ersten Phase, die mit großen Namen wie L. Febvre und M. Bloch verbunden

ist) – ist durch die erklärte Vormachtstellung der strukturellen Vorgänge und nicht der als oberflächlich betrachteten Manifestationen von Tatsachen und individuellen Handlungen charakterisiert, von welchen die sogenannte „histoire événémentielle" handelt. In der zweiten Generation – zusammengefasst im einflussreichen Namen F. Braudels – transformierte sich das ursprüngliche Programm in eine neue Zeittheorie, die sich – im Vergleich zur kurzen Zeit der Individuen und zur Zeit der mittleren Konsistenz der kontingenten Ereignisse – in der „langen Dauer" der Strömungen unter der Oberfläche der Ereignisse festigt (beinahe eine reformierte *intrahistoria* der unamunischen Art). Was einerseits bedeutet, die Zeit noch räumlich zu begreifen, als das, was nicht vorübergeht und worin die Arten zu denken und die Arten des alltäglichen Lebens der kollektiven und anonymen Entitäten sich abspielen; andererseits heißt dies, eine Geschichte ohne Tatsachen und ohne Namen zu bevorzugen, deren Rationalität nicht der Verantwortlichkeit der Handlung individueller Subjekte anvertraut wird, sondern der Beschaffenheit des totalisierenden und globalisierenden Ereignisses der bestehenden und fast unbeweglichen Strukturen. Kurz gesagt handelt es sich um eine Auffassung der ontologischen Art, welche die alte traditionelle Weltgeschichte in Richtung einer Global History soziologischer Art überdenkt. In diesem Sinne kann angenommen werden, dass die Geschichtsschreibung der „langen Dauer" – sofern sie der Handlung Zentralität verweigert – das Paradigma der Historizität vorbereitet; dieses vertraut sich Ereignissen an, die – um der Terminologie eines intelligenten neuen Buches zu folgen – nicht den Charakter der eigentümlichen Handlung haben, sondern des „Wunders und des Traumas"; die das mitteilen, was „impossible et pourtant là" ist (G. Bataille). Was die wirkliche Wahrheit der Dinge, „wie sie eigentlich gewesen sind", untergehen lässt.

Daher kommt auch der historiographische Vorschlag, der von Überlegungen der analytischen Philosophie (W. B. Gallie und Arthur C. Danto) abgeleitet wurde. Nach diesem möchte die Geschichtsschreibung trüb gewordene und namenlose Tatsachen – in der Gesamtheit des Ereignisses, dem die Mannigfaltigkeit der Handlungen gegenübergestellt ist – weder verstehen noch erklären. Die Geschichtsschreibung ist die Erzählung der aufeinanderfolgenden – individuellen oder kollektiven – Handlungen. Für letztere muss nicht auf Kriterien zur Erklärung zurückgegriffen werden, die der Aufeinanderfolge fremd sind, da diese in der Erzählung verdeutlicht wird. Whites „Metahistory" ist die radikale Formulierung dieser Auffassung. Durch sie wird der gordische Knoten bezüglich der Wissenschaftlichkeit oder Nichtwissenschaftlichkeit der geschichtlichen Forschung und der Formen einer solchen Wissenschaftlichkeit eher aufgelöst als gelöst. Die Untersuchung richtet sich tatsächlich auf die per definitionem wissenschaftslose Erzählung; es handelt sich dabei um einen poetischen Akt, durch den der Historiker sein Analyseobjekt sucht und den Begriffsapparat bestimmt, dessen er sich bedient. Die tiefen Strukturformen der

Einbildungskraft werden durch die Tropen (Metaphern, Metonymie, Synekdoche, Ironie) der geschichtlichen Erzählung definiert, welche die Gesamtheit der in den rhetorischen Formen der Erzählung vorgenommenen Selektionen voraussetzt. Die Erzählung gibt den Ereignissen (vorausgesetzt, dass diese so genannt werden können) Bedeutung; diese sind das Objekt des geschichtlichen Schreibens. Es ist nicht möglich oder nützlich, einer Interpretation außer jener, die von der Erzählung abstammt, Wahrheitswert zuzusprechen. Nach Whites Meinung kann der skeptische und relativistische Ausgang einer derartigen Einstellung vermieden werden, indem man auf die Freiheit und die Verantwortlichkeit des dichterischen Charakters der geschichtlichen Erzählung zählt, die in sich und nicht außerhalb ihrer selbst Wahrheitswert hat.

Um solche Risiken zu vermeiden, hält es dagegen die Mikrogeschichte für notwendig, das Niveau einer tieferen Wirklichkeit zu erreichen als die vom Dokument – auch vom erzählten Dokument – hervorgehobene. Es müssen die Voraussetzungen der Tatsachen und der aus ihnen bestehenden Wirklichkeit erfüllt werden. Das Winzige, das Kleine, das Verlorene, das von der großen Geschichte Überschwemmte scheint diesem Zweck zu dienen; dies verhindert darüber hinaus den Fall in die Irrationalität, welche der Zentralität der Besonderheit der Dinge und der Individualität des Subjekts zueigen ist. Es ist notwendig, auf das zuzugreifen, was dem Individuum zugrunde liegt und sein Fundament in der Struktur des täglichen Erlebnisses hat, die unsichtbar und dennoch extrem wirklich ist; dies, um die Rationalität des Handelns dank der philologischen Überprüfung der Voraussetzungen wiederzugewinnen, die als Verbindung dient, wie aus den Optionen des Historikers und aus dem Zufall hervorgeht, oder auch die Zufälligkeit des Zusammentreffens und der Entdeckung von dem, was nicht gesehen oder vorgesehen war, von dem, was nicht in der Voraussetzung der Untersuchung war. All dies kommt zu Hilfe, auch im Falle der Mikrogeschichte des Ereignisses in seiner Gesamtheit, ohne die Kluft zwischen dieser Gesamtheit und den bruchstückhaften Spuren desselben Ereignisses mit einem Sprung zu überwinden. Und dennoch bleibt die der Erzählung anvertraute Wiederzusammensetzung – wenn sie es erlaubt, die Verschwommenheit zwischen wahr und falsch zu überwinden – Sklave des „Dings an sich“, beziehungsweise das, was jenseits der Erzählung ist, wie bei der Metageschichte – der nach White vorausgesetzten Erzählung. Im Wesentlichen wird entweder der skeptische und relativistische Ausgang der Erzählung provoziert – ohne Rücksicht auf die Frage der Fälschung der Erzählung; eine Frage, die keinen Sinn hat, wenn die Wirklichkeit jene der Erzählung ist; oder die Tatsächlichkeit der geschichtlichen Wirklichkeit wird beiseite gelassen – in dem Glauben, dass diese in der Suche wiedergefunden werden kann, die dem Aufbau der Erzählung anvertraut wurde. Diesem gelingt es, „Wirklichkeit“ und „Möglichkeit“, „wahr“ und „wahrscheinlich“ auf mühelosere

Art zu integrieren; dabei wird der Erfindung Raum gegeben, welche nicht zu einer Abschwächung, sondern zu einer Verstärkung der Erkenntnismöglichkeiten der Geschichtsschreibung führt.
Selbst wenn man sich dem extremen Gegenteil aussetzt – um Hayden Whites Radikalisierung wieder aufzunehmen – scheint der „New Historicism" von Frank R. Ankersmith eine versöhnlichere und befreiendere Lösung bereitzustellen – insofern er sagt, dass das, was wir in der Geschichtsschreibung erleben, nicht die Vergangenheit an sich ist, sondern der Unterschied oder die Distanz von dieser Vergangenheit, welche nicht mehr das wirkliche Objekt der historistischen Tradition ist.
Der Punkt ist nicht das Auftauchen einer wahreren oder wirklicheren Vergangenheit, sondern die Darlegung einer Anschauung oder Interpretation der Vergangenheit dank der befreienden Funktion der Erzählung – ohne Sorge um Wissenschaftlichkeit. Wie gesagt wurde, verlässt sich der „New Historicism" von Ankersmith auf die „erzählende Substanz", die keine „Organisation der Art zu wissen" ist, sondern die tatsächliche Beharrlichkeit der Erkenntnisse der literarischen Phänomene jenseits von wahr und falsch, die Objekte einer Konstruktion sein können und nicht die einer Dekonstruktion.
Auf verschiedene Arten und in verschiedenen Formen ist das der Erzählung (egal ob dieses einen Erkenntniswert in sich oder in seinem Objekt hat) anvertraute Paradigma der Historizität die Auflösung der Geschichtsschreibung in der Kommunikation der Interpretation des Objekts, statt der Bestätigung des Objekts aufgrund der Sinngebung. Diese wird in der verantwortlichen Wahl (egal ob es eine positive oder eine negative ist) des Subjekts der Handlung durchgeführt. Der Wert der Handlungen und des Zusammenhangs der Handlungen – welcher Selektion (die Wahl von dem, was in Zusammenhang steht) und Wechselwirkung zwischen den Zeiten (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft) der Dinge bedeutet – wird beiseite gelegt. Auf die gleiche Art und Weise sind die Zeiten das, worin die Dinge entstehen, und sie sind nicht selbst das, was entsteht, folglich die Überwindung und die Verneinung von jeder Form von Determinismus, sei er mechanisch, sei er teleologisch. Im Gegensatz dazu oder auch im Gegensatz zu den Problemen, mit denen diese unterschiedlichen Auffassungen – nach dem Zusammenbruch der Welt der Gewissheiten und der Krise des Historismus, die dies ausdrückte – konfrontiert wurden, im Gegensatz zu bereitgestellten Lösungen zur Überwindung der Krise in analytischer oder strukturalistischer Richtung hat der italienische Neohistorismus (der als italienischer Historismus bezeichnet werden kann, um diesen vom absoluten Historismus und vom aktualistischen Historismus zu unterscheiden) den kritischen Punkt der Geschichte und der Geschichtsschreibung hervorgehoben. Dies geschah, ohne das Feld des Individuellen, des Besonderen, des Unterschieds, des ethischen und erkenntnistheoretischen Pluralismus, des Verständnisses dem anderen gegenüber zu verlassen und ohne

sich einer Wiederzusammensetzung der narrativen Kommunikation anzuvertrauen, welche die Subjekte und Tatsachen anonym werden lässt. Gewiss, auch in dieser Form des Neohistorismus ist die Funktion der Sprache und der Erzählung nicht abwesend, aber auf eine Art und Weise, welche sich von den Positionen unterscheidet, die von den bisher skizzierten vorausgesetzt und angenommen werden. Auch diese Positionen bringen eine Antwort auf die Krise des traditionellen Historismus zum Ausdruck.

4. Um von einem „neuen Historismus" zu sprechen, ist es notwendig – sogar in bestimmender und nicht in erklärender Form – kurz zwei Voraussetzungen des Diskurses zu erwähnen, und zwar in Anbetracht dessen, was ich als das in verschiedenen Formen – vor der Krise des *traditionellen Historismus* – aufgestellte Paradigma der Historizität bezeichnet habe. Bei Vico „werden alle gegensätzlichen Prinzipien der Dichtung entdeckt, die auch anders als jene von Platon und von seinem Schüler Aristoteles […] gedacht wurden"; dabei wird mit jenem Prinzip begonnen, nachdem uns die Metapher vom „normalen Gebrauch" des Wortes entfernt, insofern sie ein „obskurer", „ungewöhnlicher" Ausdruck ist, der auf „fälschliche Weise" gebraucht wird. Bei Vico hat die logische Poetik eine anthropologische Bedeutung, weshalb die Sprache vor-begrifflicher Ausdruck ist – im Sinne des ersten Versuchs, Ordnung in die Welt und ihr Wissen zu bringen. Deshalb entfernt sich bei Vico die Metapher von den Tropen, insofern diese eine Erklärung des Sinnes der möglichen Erfahrung ist. In dieser Hinsicht – insofern sie eine Form der fantastischen Gattung ist – stimmt die poetische Logik mit der Lehre des verum factum überein, als ein geregeltes Element der empirischen Wirklichkeit der Handlungen, dessen Sinn und Wert auf diese Weise anerkannt wird. Wir sind also fern von jeder rhetorischen Metaphorologie, die unfähig ist, ein ethisches Interesse für das Subjekt im dynamischen Geflecht zwischen Individualität und Universalität auszudrücken. Vicos Metapher kann folglich – wenn auch im vollen Bewusstsein der damit begangenen historiographischen Willkür – mit dem von Wilhelm von Humboldt geschaffenen Parallelismus zwischen Sprache und Geschichte verglichen werden. Die Sprache ist – in der Tat gegen jeden Konventionalismus – nicht nur ein Instrument zum Kommunizieren. Es handelt sich um die Gründung des Ich, welches „nur Mensch durch die Sprache" ist,

> „weil er eines Andern nicht zum Schutz, zur Hülfe, zur Zeugung, zum Gewohnheitsleben (wie einige Thierarten), sondern deshalb bedarf, weil er sich zum Bewusstseyn des Ichs erhebt, und ich ohne Du vor seinem Verstand und seiner Empfindung ein Unding sind; so reisst sich in seiner Individualität (in seinem Ich) zugleich die seiner Gesellschaft (seines Du) los." (GS III: 355)

Die Sprache ist Dialog. Im Falle der Sprache handelt es sich um das „Erforschen" und das „Beschreiben" der „inneren universalen Ursache" der geschichtlichen Entwicklung. Humboldt sagt, dass „die Sprachen nicht eigentlich Mittel sind, die schon erkannte Wahrheit darzustellen, sondern weit mehr, die vorher unerkannte zu entdecken". Damit verweist er gerade auch auf die „Verschiedenheit der Sprachen", da die Sprachen die konkreten Manifestationen von Sprache überhaupt sind. In diesem Sinne ist sie „nicht eine von Schällen und Zeichen, sondern eine Verschiedenheit der Weltansichten selbst"; folglich noch bevor Freiheit schaffende Interpretationen der Geschichte – die Bedingungen der Möglichkeit der Welt lassen die Erschaffung derselben zu – die Wirklichkeit ausdrücken, welche der Intersubjektivität des Ich-Du-Verhältnisses anvertraut wird, mit anderen Worten die Wirklichkeit des Subjekts und die Wirklichkeit des Objekts. Dies bedeutet, dass die Verschiedenheit des Sprechens auch den Sinn des Verstehens definiert, welches ein Sprechakt ist, dessen Sprache die Bedingungen und die Grenzen definiert. Diese sind: die Anerkennung der Anordnung des Verstehens zwischen einem „Etwas" und einem „Nichts" beziehungsweise zwischen einer Anwesenheit und einer Abwesenheit, welche die Dynamik der im Werden der Geschichte agierenden Kräfte nährt – der Übergang von einer zur anderen Bedingung. Zugleich wird die „Entfernung" der Geschichtsschreibung im Vergleich zur Geschichte erklärt, sofern es um die Mühe der kritischen Beschäftigung mit der Gestaltung des „wirklich Geschehenen" geht oder auch um die Verwirklichung der menschlichen Mühe und nicht der Erscheinung des Seins. Diese Behauptung erlaubt, einen zeitlichen aber nicht logischen Sprung zu vollziehen, um hervorzuheben, wie sich Humboldts Position gänzlich von Heideggers Position unterscheidet. Letztere bringt eine ontologische und nicht anthropologische Behauptung – „die Sprache spricht" – zum Ausdruck. In dieser Hinsicht ist die Grundlage der Geschichtlichkeit – welche die geschichtliche Existenz bestimmt – nicht der existentielle Entwurf der wirklichen Möglichkeiten der Existenz, da es sich um ein „Zurückkommen auf das faktische Da" handelt, beziehungsweise ein Überliefern des Erbes, das sich in der Entscheidung der Annahme des eigenen Sich-entwerfens verwirklicht. Dieses „Über-liefern ist das Sich-über-liefern" einer „gewesenen Möglichkeit", einer „Wiederholung", die die Überlieferung explizit macht. Es handelt sich nicht um ein Erbe, das überdacht und wieder lebendig gemacht werden muss, um es wirklich zu besitzen, sondern um ein Erbe, das angenommen werden muss, weil es das „Schicksal" des Daseins kundtut. „Durch das Zusammenstoßen von Umständen und Gegebenheiten entsteht nicht erst das Schicksal", aber es ist „Sich-überliefern", „Wiederholung", die „sich weder dem Vergangenem [überlässt], noch […] auf einen Fortschritt [zielt]". Letzteres ist so, weil es die Vorhandenheit der Zeitlichkeit des Daseins zu sich selbst ist, weshalb Vergangenes und Zukunft im „Augenblick" „gleichgültig" sind, in dem das Dasein – insofern es

wesenhaft in seinem Sein zukünftig ist und als zukünftiges gleichursprünglich gewesend ist – seine „eigene Geworfenheit […] für ‚seine Zeit'" übernimmt, welches seine wesentliche Struktur ist, das in der Wiederholung explizit gemachte Sich-überliefern. Dies bedeutet, „das Dasein wird nicht erst geschichtlich in der Wiederholung, sondern weil es als zeitliches geschichtlich ist, kann es sich wiederholend in seiner Geschichte übernehmen"; nicht, indem es sie macht oder aufbaut, sondern indem es sie in der Entfaltung seines Wesens erkennt, in seinem Schicksal des ewig gewesenden Daseins. „Hierzu bedarf es noch keiner Historie". Und tatsächlich, „die Wiederholung macht dem Dasein seine eigene Geschichte erst offenbar", „die *eigentliche* Geschichtlichkeit", welche ihr „Gewicht in der Gewesenheit hat", „daß die Ontologie des Daseins immer wieder den Verlockungen des vulgären Seinsverständnisses anheimfällt". Mit einem Wort „das Geschehen als Geschichtlichkeit" gehört „zum Sein des Daseins" („Sein und Zeit", § 74). Um die Geschichtlichkeit des Daseins zu verstehen, sind eine Welt-geschichte – welche das Geschehen der Welt bedeutet, das *seit Beginn* „zu deren Zeitigung gehört" – und die innerweltliche Zuhandenheit dieser ursprünglichen Vorhandenheit notwendig. Die Weltgeschichte besteht dennoch nicht aus dem „Vielerlei […] was täglich ‚passiert'", sondern besteht in der „ganzen Existenz" des Daseins und gewiss nicht aus der reinen „‚Verkettung' von Subjekt und Objekt". Die Stätigkeit der Geschichte „bildet sich nicht erst durch die und aus der Aneinanderfügung von ‚Augenblicken', sondern diese entspringen der *schon erstreckten* Zeitlichkeit der zukünftig gewesenden Wiederholung". Wiederum kann die geschichtliche „Entscheidung" nicht im Sinne der „Erlebnisse" gedacht werden – außer wenn die eigene Ontologie missverstanden wird –, sondern muss als „Akt" der Entschließung gedacht werden: die Entschlossenheit als „Schicksal", „die Freiheit für das möglicherweise situationsmäßig geforderte *Aufgeben* eines bestimmten Entschlusses" (§ 75).

Beim Zusammenstoß der Waffen beugten sich vielleicht viele der rettenden Kraft derartiger rhetorischer Übungen; und jemand glaubt vielleicht noch daran, indem er Hoffnung auf die Möglichkeit der „Flucht" hegt, welche eine Art ist, um nicht zu sehen und nicht zu hören. Den schwierigsten Weg beschritten jene, die dachten, dass eben genau die Bedeutung des Lebens und der Geschichte – insofern es sich um eine individuelle Wissenschaft des Lebens handelt – überdacht und überdacht werden müsste; dabei durfte aber nicht vergessen werden, dass der Historismus als strenge Wissenschaft die reinste Form der Antiontologie und der Antimetaphysik war. Aus dieser erbarmungslosen und unkonventionellen Untersuchung der Kritik entstand – wenigstens hier in Italien – das Überdenken der historistischen Tradition und der Versuch, einen antiabsoluten, antiontologischen, antimetaphysischen, kritischen und problematischen Neo-Historismus aufzubauen. Dieser fokussiert genau auf die Krise, bis zu dem Punkt, an dem für sich selbst – wenn notwendig – die

Definition des Historismus der Krise akzeptiert wird – gegen die Krise des Historismus. Was versuchte dieser neu interpretierte und überdachte Neo-Historismus ohne Zugeständnisse auf Konzeptualisierungen zu machen, welche die Zusammenhangslosigkeit riskierten, da die Vergangenheit nicht vorübergeht (und es reicht, über den Historikerstreit nachzudenken, der mit der neuen historischen Sozialwissenschaft in Verbindung steht)? Die Voraussetzung eines derartig schwierigen Diskurses ist die Forderung des Historismus als Prinzip der Existenz und nicht der Wissenschaft, wenn mit dieser die hegelsche Wissenschaft oder die in Hegels Stil gemeint ist; oder auch die neoanalytische Wissenschaft, die – wie die erste, auch wenn sie sich von dieser unterscheidet – danach trachtet, den philosophisch-historischen Diskurs von den Ungewissheiten des Lebens zu befreien und ihn von den Meinungen zu reinigen, die mit den *konventionellen Protokollen* der als Regelinbegriff verstandenen Wissenschaft unvereinbar scheinen. Das *Prinzip der Existenz* gegen das *Prinzip der Wissenschaft* zu fordern bedeutet einerseits, den erklärten Universalismus einer Vernunft – welche „involvit existentiam" – abzulehnen; andererseits bedeutet dies, den gegensätzlichen neo-positivistischen Universalismus zu verneinen, welcher glaubt, sich der Verallgemeinerung einer universalen Sprache der wissenschaftlichen Konventionen anvertrauen zu können. Dies, um den Gefahren – seien sie mutmaßlich oder wirklich – der Gefühlsbetontheit und der Unergründlichkeit des Besonderen, der Besonderheiten, deren „Moment" genau jener des Lebens, der Existenz ist, auszuweichen. In dieser „Anordnung" der pulsierenden Wirklichkeit des kollektiven und individuellen Lebens ist der Historismus als Existenzprinzip der Kampf gegen die abstrakte und verallgemeinernde Betrachtung der geschichtlichen und menschlichen Kräfte, an deren Stelle die Konkretheit der Handlung tritt. In diesem Sinne ficht er jede kosmologische Anschauung und jede absolute Form an, indem er sich der Bedeutung der Entstehung anvertraut, welche – anders als der Ursprung und die Herkunft – das Hervorgehen, den Punkt des Hervorgehens der Kräfte zeigen, die auf dialektische Weise zwischen einem Ursprung und einem Ende inbegriffen sind, ohne Zugeständnis auf eine Kontinuität frei von Unterbrechungen und Zäsuren. Mit anderen Worten ist das Hervorgehen, die Entstehung das, was sich in einem Kräftefeld im Kampf und gegen andere bildet; auf noch radikalere Art bedeutet es das, was das Kräftefeld begründet, welches verstanden werden muss. In diesem Sinne ist der Historismus *ein* Phänomen und – vielleicht – *das* Phänomen einer radikalen Verweltlichung. Der Neo-Historismus ist die Behauptung der Mannigfaltigkeit der Werte in dem Sinne, dass jeder Wert absolut ist, sofern er mit allen anderen unvereinbar ist. Aber hier ist eben der Punkt; er ist absolut, sofern er das Ergebnis einer verantwortlichen Wahl ist, welche ihn als Wert gegen jeden anderen – welcher Unwert ist – geltend macht, wenigstens in dem Sinne, nicht der gewählte Wert zu sein. In diesem Sinne toleriert der Neo-Historismus die Anklage des Rela-

tivismus nicht, weil das, was zur Diskussion steht, eben genau die Idee des Absoluten ist. Letzteres wird nicht als eine wiederzuerlangende Gegebenheit verstanden, sondern als ein Prozess der Verabsolutierung des Besonderen, des Kontingenten; überdies werden das Besondere und das Kontingente nicht verneint, sondern auf ihrer besonderen Unsicherheit begründet. Was nicht bedeutet, in den Relativismus eines ethischen und erkenntnistheoretischen Indifferentismus zu verfallen. Denn im Gegenteil offenbart diese Position, dass gerade der Organizismus eine versteckte Form des umgekehrten Relativismus ist, insofern er ein gemeinsames organisches Substrat annimmt – im Vergleich dazu ist jedes Etwas (jeder Wert) relativ; ein Substrat, welches dazu dienen sollte, das Verschiedene zu vereinheitlichen, die Gegensätze und die Verschiedenheiten in Einklang zu bringen, um eine Versöhnung zu garantieren, die das Leben jedoch dementiert und die im Namen der auf verantwortungsvolle Weise geäußerten Entscheidung – ethisch bewertet und bewertbar als selbstgründender Prozess – nicht erlaubt zuzugeben, wie selbstbegründet das Leben ist. Das Leben selbst findet keine Grundlage außerhalb von sich, aber es zerstreut sich deshalb nicht, weil die Selbstgründung die Entdeckung der innewohnenden Un-teilbarkeit von dem ist, was außerhalb von sich selbst geteilt wird; zudem ist die Selbstgründung des Lebens sein Selbsterkennen als absolut in der relativen Wirklichkeit. Im Wesentlichen kehrt der Historismus das traditionelle Verhältnis zwischen absoluter Wirklichkeit und relativer Erkenntnis um, sofern – und damit ist der Objektivationsprozess gemeint – die Erkenntnis als verantwortungsvolle Wahl absolut ist und vor einer unendlichen, relativen, mannigfaltigen, unaussprechlichen Wirklichkeit erlangt wird, welche nicht begrenzbar ist – es sei denn durch die gewählte Perspektive. Letztere ist das Verständnis der Geschichte (beinahe im etymologischen Sinne, das im Inneren zu behalten, was geschaffen wurde), ohne das Einzelne (Phänomen oder Ereignis) in der idealen Beständigkeit oder im natürlichen Zusammenhang aufzulösen, welcher von einem einzigen Messkriterium garantiert wird: einem falschen Universalen. Folglich erfordert der Neo-Historismus – der Philosophie der Relativität entsprechend – den gegenseitigen Zusammenhang der Entscheidungen und schließt diese nicht aus; oder auch der Erfüllungen, vertraut diese aber nicht einem Etwas (einem Zweck) an, das außerhalb von ihm ist; ein Zweck, welcher Brüche und Untergänge im Namen einer teleologischen Linearität verneint, was den Geschichtsphilosophien, allen Geschichtsphilosophien eigen ist.

Der Neo-Historismus hatte diesen Weg soweit beschritten, bis er zur Überzeugung kam, dass der Sinn der Geschichte durch die Befragung des Menschen über sich selbst entsteht, und er weiß jedoch auch, dass diese Frage in Gefahr ist. Deshalb muss unbedingt zur Kenntnis genommen werden – wie es notwendigerweise nach den Erfahrungen der Modernität geschehen muss, in dem durch den „Krieg und die Bombe“ verursachten Zustand –, dass bereits jede Form der Einheit zerbrochen ist:

die Einheit des natürlichen und naturrechtlichen Kosmos sowie die Einheit der Vernunft, welche an die Stelle der vorhergehenden Form getreten war, und auch die Einheit der Existenz. Der Neo-Historismus geht gerade von dem Bewusstsein des irreparablen Bruchs der Einheit aus, da der Bruch der Entzauberung der Welt (die durch die kritische Vernunft der Geschichte bewirkt wird) derselben Entzauberung und dem Rationalisierungsprozess, welcher von ihm ausgeht, immanent ist.

Das, was mit Nachdruck erklärt werden muss, ist, dass es hinter einem derartigen Diskurs nicht nur das Gestern und das Vorgestern, sondern auch einen langen Verlauf gibt. Zeugnis eines derartigen Verlaufs ist die Vereinzelung der Geschichten in der Geschichte, welche außerdem die Unterscheidung zwischen Geschichte und Historie auflöst, das heißt zwischen der Geschichte als Ereignis und der Geschichte als Erzählung. Letztere wurde durch viele Formen der zeitgenössischen Erzähltheorie verabsolutiert. In derartigen Auffassungen ist die Voraussetzung die Unmöglichkeit für den Menschen, etwas zu lernen, was nicht die Geschichte selber ist, wie die von der List der Vernunft geleitete Geschichte, welche in ihrer ewigen Bewegung zusammen die Ewigkeit der Gegenwart und die Versöhnung der Unterschiede und der Gegenteile ist.

Wenn das, was wahr ist, in sich und für sich ewig ist, dann ist es weder gestern noch morgen, sondern auf jeden Fall gegenwärtig; es ist *jetzt* im Sinne der absoluten Präsenz. Die Geschichte als Erkenntnis und Selbstbewusstsein ist sich selbst immer gleich in ihrem prozessualen Existieren (welches ihr „dagewesendes" Schicksal ist). Unter den vorhergehenden Ideen, welche der Neo-Historismus als seine eigenen anerkennt, ist Kants Diskurs exemplarisch. Auch Kant nimmt eine rational zu begründende Philosophie der Geschichte an, um die Vernunft in die Geschichtsschreibung zu bringen, damit die Verbesserung der Welt sichergestellt werden kann; letzteres, nachdem aufgrund der Erfahrung festgestellt wurde, dass nicht alle Menschen moralisch sind und dass die Erfahrung die Verbesserung des Menschen und seiner Werke nicht bestätigt; oder wenn schon nichts anderes, so bleibt die Hoffnung an eine derartige Verbesserung – wenn es wahr ist, wie Kant glaubt: „aus so krummem Holze, als woraus der Mensch gemacht ist, kann nichts ganz Gerades gezimmert werden".

Auch Kant behauptet, dass „ein befremdlicher und, dem Anscheine nach, ungereimter Anschlag, nach einer Idee, wie der Weltlauf gehen müßte, wenn er gewissen vernünftigen Zwecken angemessen sein sollte", erprobt werden muss. Und dennoch ist es Kant, der zum Aufstellen derartig rationaler Hypothesen geradezu anstachelt, da ihm klar ist, dass es sich um Hypothesen handelt oder auch um Möglichkeiten, welche – in der Vorstellung – die Rechtmäßigkeit des Entwurfs *a priori,* „die Bearbeitung der eigentlichen bloß empirisch abgefassten Historie", nicht ausschließt. Dies geschieht bis zu dem Punkt, an dem man meinen kann, dass das Zuschreiben

eines derartigen Ausschlusses bedeuten würde, seine Absicht wirklich falsch zu verstehen, welche nach einer Geschichtsphilosophie als Teil der praktischen Philosophie in empirischer Perspektive strebt. Kants Geschichtsphilosophie wiederum betrifft nicht das Ding an sich, sondern die Erscheinung oder auch die Bedingung des Menschen in der Welt. Für Kant – für den Kant der „Kritik der reinen Vernunft", deren Leseschlüssel in der „Kritik der Urteilskraft" liegt – muss der geschichtlichen Erkenntnis, welche von der Erfahrung (cognitio ex datis) abhängt, der Wissenschaftscharakter zuerkannt werden, da diese nicht im Gegensatz zur rationalen Erkenntnis gesehen werden darf. Letztere hängt von der Erfahrung (cognitio ex principiis) ab, sofern das rationalistische Vorurteil, wonach es keine Wissenschaft der Besonderheiten gibt, überwunden werden muss. Die Möglichkeit der empirischen Wissenschaft, wissenschaftlich zu sein, stammt von der Verbindung der Vernunft (das Prinzip) mit der Gegebenheit mittels der Funktion der Kategorien ab. Folglich ist die Geschichte Wissenschaft, obwohl sie Erkenntnis des Besonderen ist, sofern sie die erfahrene Erfahrung durch den Vergleich mit einer anderen Erkenntnis vervollständigt. Es geht hier um die Erkenntnis, welche das Vorgehen aus dem Leitfaden der rationalen Prinzipien interpretiert. In diesem Sinne lässt es die kantsche Geschichtsphilosophie zu – insofern sie sich auf die Geschichtswissenschaft gründet –, nach dem Warum des menschlichen Handelns in seiner Bedingung in der Welt zu forschen. Dies ist so, weil sie die Eigenschaften der kritischen Philosophie teilt, ohne die sie nicht einmal als Philosophie fassbar wäre. Das heißt, sie ist gleichzeitig eine fundamentale und eine anthropologische Philosophie, wo das „Fundament" das zeigt, was die Vernunft (ratio) betrifft, und die Anthropologie bedeutet, die Vernunft weder im metaphysisch absoluten Sinne noch im logisch allgemeinen Sinne zu begründen, sondern durch die Art Mensch zu sein – insofern er ein rational endliches Wesen ist.

Nach Kant – und indem er ihn auf nicht idealistische Weise gebrauchte – vertrat Wilhelm von Humboldt gewiss die Ansicht, dass die Aufgabe des Geschichtsschreibers die Feststellung des Geschehenen ist, war sich jedoch dessen bewusst, dass diese Darstellung nur das „Gerüst" des Geschehens und nicht die Wahrheit dieses Geschehens ist. Letzteres betrifft nicht die geschichtliche Feststellung und kann nicht durch den Eingriff der logischen Vernunft erhalten werden, sondern aufgrund des Urteils, welches den „*inneren* Kausalzusammenhang" der Ereignisse bestimmt. Oder besser gesagt das, was dem Verständnis einen aktiven Charakter (der Aufbau des Zusammenhangs) und keinen erkenntnistheoretisch kontemplativen (das *a priori* der Vernunft) verleiht. In diese Richtung ist die vereinzelte Geschichte – wie auch von Humboldt zugegeben – nicht der rationalistische Plan der Geschichtsphilosophie, sondern der Sinn der Wirklichkeit in seiner Komplexität und Antinomizität, insofern es sich um das Resultat der bewegenden Kräfte handelt:

Natur der Dinge, Freiheit, Zufall. Dies bedeutet, dass die Erkenntnis der Geschichte für Humboldt – im Stile Kants – eine ethische Form im nicht formalistischen Sinne ist, aber als Fähigkeit, alle besonderen geschichtlichen Figuren und nicht nur eine einzelne (jene auf rationale Art begründete) zu verstehen; denn die Erkenntnis der Geschichte ist der Zusammenhang, welcher die Ereignisse *a posteriori* durch die Prinzipien vereint – diese überwinden die Ereignisse (die sich außerhalb von ihnen befinden); dennoch haben sie ihren Ursprung in den Ereignissen, die – laut einem Modell der teleologischen Geschichte – nicht von einem idealen ewigen Zweck abgeleitet werden, sondern vom lebendigen Zeitverlauf. Welcher wiederum nur die „flüchtige Existenz" des Individuellen in seiner Besonderheit ist, die mit dem Gewicht der vorhergehenden und begleitenden Dinge in Verbindung steht; ein Gewicht, das von der inneren geistigen Freiheit – der „inneren Form", nicht „ergon", sondern „energeia" – getragen wird. Nicht von ungefähr ist die Grundlage das, womit die Anthropologie des Existenten auf vollendete Weise ausgedrückt wird: die Sprache, deren Bedeutung für Humboldt ich weiter oben erwähnte. Es darf nicht vergessen werden, dass die Sprache für ihn nicht das ist, was vom Geist gedacht wird, sondern das, was der Geist denkt: ihre Aufgabe ist nicht – im Gegensatz zu dem, was vom Idealismus vertreten wird –, den Geist als Subjekt zu bestimmen, sondern – im Gegenteil – den Geist in der Handlung des sprechenden Subjekts zu bestimmen. Dies zeigt, dass der Punkt der Unterscheidung des Neo-Historismus als Philosophie des Ereignisses – auch im Vergleich zur Existenzphilosophie – das Problem der Ontologie ist, und das heißt die Vernichtung – oder auch nicht – der Geschichtlichkeit und der Geschichte durch die Verneinung der Geschichtsschreibung (das ist genau, was die jüngsten Tribunalisierungen der Geschichte tun, wo der Geschichtsschreiber mit dem Forscher verglichen wird und nicht mit dem Richter, welcher versteht um zu urteilen); denn im Geschick-sein und das heißt in der Zugehörigkeit zum eigenen Gewesenen wird und ist das Geschehen der Geschichte das ewig Geschehene; dieses ist die Sprache, welche als ewige Anwesenheit denkt. Diese Sprache kann nicht in die Zeitlichkeit des geschichtlich verständlichen Geschehens transzendiert werden und dann die Verknüpfung von – voneinander unterschiedenen – Handlung und Erkenntnis bestimmen. In nicht historistischen Positionen – im Gegensatz oder im Unterschied zum Neo-Historismus – ist die Zeitlichkeit der nicht transzendierbare Horizont von dem, was verzeitlicht und nicht von dem, was *sich verzeitlicht*, mit anderen Worten das ewige Bestehen von dem, was im Vorübergehen nicht selbst vorübergeht. Etwas wie „die Vergangenheit, die nicht vorübergeht", eine Form des *Hegelianismus der Krise* oder der Krise des Historismus, aber gewiss nicht seiner Überwindung. Im Gegensatz dazu verleiht die Verweigerung der ontologischen Grundlage der Geschichtsschreibung (und der Geschichte als Ergebnis der Geschichtsschreibung) der *Alterität* jenen Charakter, welcher die Verflachung der

Vergangenheit und der Zukunft auf die Gegenwart vermeidet und dabei die Tiefe der gelebten Geschichte anerkennt. Letzteres heißt ihre Alterität im Vergleich zur lebendigen Geschichte mit der darauffolgenden Möglichkeit, über diese zu urteilen, da das Verständnis nicht nur Rechtfertigung ist. Auf diese Weise werden der geschichtlichen Forschung gleichfalls die Merkmale der Unabhängigkeit und die Eigentümlichkeit verliehen, das heißt genau die *Selektivität* zwischen *Perspektivismus* und *Möglichkeit*. Daher kommt die Fähigkeit, auf die Frage nach dem Sinn der Geschichte zu antworten, da schon der Sinn des geschichtlichen Lebens im Vorhersehen der Möglichkeit besteht, die Geschichte zu unterbrechen – wie es beim Vorgang des Verstehens geschieht. Dieser Vorgang ist nicht die Sehnsucht nach der allmächtigen Rationalität, welche – was sie betrifft – nicht zu verstehen, sondern nur im etymologischen Sinne des Entfaltens zu erklären braucht. In der Tat, was im Prozess des Geschehens inbegriffen ist, braucht nicht verstanden zu werden, da es als Substanz der Vernunft bereits innerhalb des Prozesses ist; und je mehr es – rein hypothetisch – nicht innerhalb ist, desto mehr ist es ausgeschlossen und nicht wert, es zu verstehen, weil es nur etwas Zufälliges, nicht Rationales ist. Der Sinn des Lebens besteht folglich im kulturellen Überschuss der unendlichen geschichtlichen Tatsachen, die stets zwischen dem Nichtgeschichtlichen und dem Übergeschichtlichen einzuordnen sind; Tatsachen, die von der Möglichkeit verbunden zu werden ausgewählt werden. In dieser Richtung wird der Sinn der Geschichte, welcher vom Neohistorismus angenommen wird, nicht innerhalb der Verwirklichung und der fortschreitenden Erklärung des Unbewussten – was soviel wie vor-bewusst oder nicht-mehr-bewusst bedeutet – gesucht. Die fortschreitende Dimension der Geschichtsschreibung ist das vorwegnehmende oder auch noch-nicht-bewusste Bewusstsein; eine Art, die Flucht nach vorne und die Flucht nach hinten abzulehnen, beides Formen der Prophezeiung: die Prophezeiung der Vergangenheit und die Prophezeiung der Zukunft. Die Erkenntnis der geschichtlichen Entscheidung – gegen die traditionelle Erkenntnistheorie – ist von Natur aus aktiv und nicht kontemplativ, da es etwas Anderes als der Weltprozess ist. Die Wirklichkeit der Geschichte ist die Arbeit der Menschen in der komplexen Wiederholung der Momente dieser Arbeit: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft voneinander getrennt und unabhängig und als solche durch eine innere alteristische Gestaltung in Zusammenhang gebracht. Die Kategorie der Geschichte ist laut dem Neohistorismus das *real Mögliche*, nicht das *objektiv Mögliche*, um eine klärende Unterscheidung von Ernst Bloch zu verwenden. Bloch sagt: „Objektiv möglich ist alles, dessen Eintritt auf Grund einer bloßen Partial-Erkenntnis seiner vorhandenen Bedingungen wissenschaftlich [im Sinne der idealistischen Wissenschaft] erwartbar ist“. Mit anderen Worten etwas, das – wie im alten Historismus – notwendigerweise den Charakter der Wirklichkeit annehmen muss, damit es als es selbst erkannt werden kann.

„Real möglich dagegen ist alles, dessen Bedingungen in der Sphäre des Objekts selber noch nicht vollzählig versammelt sind; sei es, dass sie erst noch heranreifen, sei es vor allem, dass neue – obzwar mit den vorhandenen vermittelte – Bedingungen zum Eintritt eines neuen Wirklichen entspringen."

Hier bedeutet „Schicksal" die Bestimmung von etwas Neuem, egal ob es gelingt oder nicht gelingt. Im Übrigen macht der Neo-Historismus als pluralistische Philosophie der Ereignisse nichts anderes, als die Komplexität des Wirklichen zur Kenntnis zu nehmen, was mittlerweile auch eine Feststellung der wissenschaftlichen Epistemologien ist. Letztere gehen trotzdem – im Gegensatz zum Neohistorismus – noch auf die Suche nach einem Ersatz jener Gewissheiten, die einst auf unbestreitbare Weise den sogenannten „harten Wissenschaften" zugeschrieben wurden, nach und trotz des wiederholten Scheiterns derselben. Der Neo-Historismus behauptet auf radikale Weise, dass die Idee der Wissenschaft als Eigenart oder innerer konstitutiver Wert des wissenschaftlichen Verfahrens nicht mehr annehmbar ist. Die aktuelle Eigenart ist jene der Erkenntnis als Ungewissheit, welche nicht umsonst eine Abschwächung der Verantwortlichkeit des Erkennens als Funktion ist, und nicht als Erklärung der Gegebenheit sondern als Bestimmung der Gesetze des Erkennens und der Bestimmung des Erkennens selbst. Es handelt sich um eine Verstärkung des Erkennens, da dieses die Konstanz der Wahl zwischen Möglichkeit (die Wirklichkeit ist relativ) und dem Absoluten der Erkenntnis als Bestimmung der Gesetze mit sich bringt; das heißt der Begründung des Wertes, der Werte, die im Namen einer Normativität *a priori* nicht angenommen wurden, jedoch im Namen der vor dem unerschöpflichen und unvermeidbaren Paradigma der Komplexität des Wirklichen *a posteriori* geschaffenen Regeln.

Wird man also behaupten wollen, dass der Neo-Historismus der Historismus der Krise ist? Das kann sein, dies kann jedoch nur unter der Voraussetzung gesagt werden, dass an die Etymologie des Wortes *krisis*, das heißt Urteil, Entscheidung, Wahl, erinnert wird: eine Bedingung des Übergangs von einem Zustand zu einem anderen.

Nach dem, was bisher geschrieben wurde, kann man sagen, dass das Zeitalter des Neo-Historismus noch nicht gekommen ist, weil es sich um etwas Einschneidenderes als die Bedingung der Gegenwart handelt. Seine verwegene Kraft besteht darin, eben genau die Zweideutigkeit der Gegenwart und den konflikthaften Charakter der Wirklichkeit wahrzunehmen; aber letzteren nicht aufgelöst, sondern allenfalls nur von der Sinngebung beruhigt; aber diese Sinngebung betrifft nur endliche Segmente einer in sich sinnlosen Unendlichkeit. Der Rest ist Gerede. Es ist die beharrliche Ablehnung aus Faulheit, das zu denken, was von jenem Umsturz verursacht wurde, den Platons Höhlengleichnis herbeiführte – dieses so wunderbare Bild der Wahrheit. Heute und morgen, „hier im Leben […], in dem, was für Platon das Schattenspiel

an den Wänden der Höhle war, pulsiert die wirkliche Realität: das andere sind von ihr abgeleitete und leblose Gespenster und sonst nichts“. Muss abschließend gesagt werden, dass es die Bedingung des Menschen ist, mit dem Gesicht zum Felsen, mit erhobenen Armen, mit der Sonne im Rücken angekettet zu sein? Das kann sein: Die Bedingung der Kapitulation, der Unmöglichkeit, in die blendende Sonne zu blicken, bedeutet wenigstens, die Freiheit besitzen, von der Existenzweise Kenntnis zu nehmen. Und dies mit erklärtem und ertragenem Leiden, ohne Illusionen, und dennoch – wenigstens – das eingeschlossene Sein in der geordneten Anordnung der *metà tà physika* aufhellend, wobei man weiß, dass diese Anordnung nicht mehr besteht. Und dies ist bereits etwas.[1]

[1] Die vorliegende Abhandlung (am besten in enger Verbindung mit einer anderen meiner Schriften zu lesen, „Congedo o rinascita dello storicismo?“, in „Rivista di Filosofia“, CII, 3, dicembre 2011, S. 445–476) wurzelt in meinen jahrelangen Forschungen über die Tradition des „Historismus“, deren wichtige Etappen die folgenden Bücher sind: „I princìpi della filosofia politica di Humboldt“ (1965); „F. Meinecke storico delle idee“ (1969); „Profilo dello storicismo politico“ (1972, sp. Übers. 1992); „Introduzione allo storicismo“ (1991, 1996, 1999, 2003, 2010); „Introduzione a Meinecke“ (1998); „Kritischer Historismus. Gesammelte Aufsätze“ (2005); „Interpretazione dello storicismo“ (2006, sp. Übers. 2007); „Historismus und neue Kulturgeschichte“ (2012). Meine Aufsätze sind jetzt in den folgenden Bänden gesammelt: „Contributi alla storia e alla teoria dello storicismo“ (Bde. I–V, 1995-2000); „Nuovi contributi …“ (2002); „Altri contributi …“ (2007); „Ultimi contributi …“ (Bde. I–III, 2010).